

ВОЗМОЖНОСТИ ЭТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

Долженствование – это исключительный этический способ представления. Парадокс происхождения долженствования заметил Д. Юм в «Трактате о человеческой природе»: в «каждой этической теории, с которой мне до сих пор приходилось встречаться, автор в течение некоторого времени рассуждает обычным способом, устанавливает существование Бога или излагает свои наблюдения относительно дел человеческих; и вдруг я, к своему удивлению, нахожу, что вместо обычной связки, употребляемой в предложениях, а именно *есть и не есть*, не встречаю ни одного предложения, в котором не было бы в качестве связки *должно или не должно*» [1. С. 618].

В истории можно обнаружить две принципиальные возможности решения вопроса о долженствовании. Во-первых, понимание М. Хайдеггером того, что долженствование не неведь откуда привносимое в бытие: само бытие, в той мере, в какой оно утверждает себя относительно характера своей идеи, несет в себе отношение к должному. Во-вторых, понимание Э. Левинаса, для которого вопрос о долженствовании не сводится к вопросу о бытии, для которого должное гетерогенно этическому закону. «Этический дискурс должен быть не дискурсом долженствования как закона, а дискурсом абсолютного долженствования как блага» [2. С. 92].

Обе эти возможности ищут ответ на вопрос о должном вокруг проблематики морального закона. И. Кант сформулировал категорический императив как высший принцип моральности, который принадлежит самому практическому разуму и позволяет вывести из него все содержание нравственности. Этот императив находится в самом разуме и самим же разумом устанавливается. Поэтому повиновение своему же закону и означает свободу. «Моральный закон ... есть императив, который повелевает категорически, так как закон не обусловлен; отношение воли к этому закону есть зависимость под названием обязательности, которая означает принуждение к поступкам, хотя принуждение одним лишь разумом и его объективным законом, и которая называется поэтому долгом ...» [3. С. 123].

Однако должное, понятое как моральный закон, данный самим разумом, не дает нам возможности провести однозначно интерпретируемое содержание нравственности. Сам моральный закон оказывается подвешенным вне всяких координат. Как писал Ю. Хабермас, попытка вывести релевантную теорию этики из самого разума уже не правомерна и приводит к «формалистским недоразумениям и к избирательным трактовкам» [4. С. 103]. Сам Ю. Хабермас предложил intersубъективную интерпретацию категорического императива, сводящуюся к двум принципам. «Согласно этике дискурса, та или иная норма лишь в том случае может претендовать на значимость, если все, до кого она имеет касательство, как участники практического дискурса достигают (или могут достичь) согласия в том, что эта норма имеет силу». И второй принцип: «Я ввел U как правило аргументации, которое всегда позволяет достичь согласия в практических дискурсах, если дело может быть урегулировано с равномерным вниманием к интересам всех его участников» [4. С. 104–105].

Здесь уже сам Ю. Хабермас впадает в те же способы аргументации и рассуждения, как и И. Кант, которого Хабермас и критикует. Дискурсивная этика сам закон с его императивной мощью превращает в обсуждение и комментарий к закону, в способ некоторой аргументации, который можно принять или не принять, или вообще отказаться от участия в самом практическом дискурсе. В этом случае опять получается, что всеобщий закон императивен не потому, что универсален, а потому, что он обязывает. «Ибо только если факт обязывания позволяет мне признать моральный закон и если я единственный, кто находится в асимметричном положении адресата закона, и если нет никакой возможности сопоставить мою ответственность с ответственностью других, тогда откуда мне знать, что это обязывающее меня обращение является этическим? Откуда мне знать, что вообще существует обращение?» [5. С. 124].

Э. Левинас делает в этом месте очень интересный поворот в рассуждении. Он говорит о том, что «обращение является этическим именно потому, что его адресантом является Благо» [6. С. 639]. Благо избирает меня еще до наступления разделения свободы и ответственности; я оказываюсь избранным Благом еще до того момента, когда буду сам вынужден выбирать. Благо освобождает меня, поскольку оно дает мне возможность выбирать то, что я сам бы никогда бы не выбрал. Благо освобождает нас от закона, упраздняет

необходимость следовать его требованиям. Благо как бы приходит к нам, разрывая охватывающие нас узы закона. Благо – это «чистая и простая встреча. Встреча с Другим» [2. С. 102].

Для идентификации Я необходим Другой, а для самого Другого не нужен никакой контекст, его не нужно прояснять – он сам по себе. Другой всегда тотально иной по отношению к Я. Другой «не нуждается в свете, который позволил бы ему явиться и осветить форму, посредством которой он нашел бы себе место в целом» [2. С. 116].

Конечно же, я могу рассматривать Другого как объект, я могу накинуть на него форму, но в это же время я теряю инаковость Другого, Другого как Другого. Я могу редуцировать его к форме или контексту. Э. Левинас пишет по этому поводу: «Свобода [Другого] – это превосходство, вытекающее из его трансценденции... Другой выступает в качестве требования, которое возвышается над моей свободой и, следовательно, в качестве более склонного, чем все, происходящее во мне» [7. С. 317].

Но Другой всегда дан Я в какой-то форме и прояснен всегда определенным контекстом, взятым из культуры. Причем Другой никак не может отделаться от этой формы, которая сингуляризует его, вписывает в мои структуры понимания, дает ему определенные характеристики. Однако сам Другой не имеет к этой форме никакого отношения, эта форма дана ему еще до выбора. В этом и заключается трагедия Другого. Проблема взаимоотношений Другого и Я заключается в том, что нет ничего, кроме границы, между Я и Другим. Другими словами, не может быть этического отношения построенного на моральном идеале. От этого идеала придется отказаться – от идеала, который предустанавливал нормы и благо. Этот моральный идеал (неважно, от кого он исходит, от этического закона или от другого) равняет все сущее как единое, для него нет различий. Так происходит потому, что традиционные этические идеалы основываются на возможности символизации, опосредования, и поэтому все моральные требования основываются на такой возможности, на возможности не видеть инаковость, иное, другое.

Таким образом, не может быть долженствования, навязанного идеалом. Не важно откуда этот идеал исходит – от морального закона или от Другого. Важно то, что при каждой новой встрече, встрече с Другим, требуется выработка нового решения и принятия нового выбора. Причем Я это должен делать сразу, не ориентируясь на

какие-то либо моральные идеалы. Именно об этом пишет испанский мыслитель Хосе Ортега-и-Гассет в работе «Эстетика в трамвае».

В действительности мы «руководствуемся не единой схемой, налагая ее на конкретное лицо, лишенное права голоса Напротив, руководствуемся лицом, которое видим, и оно само, согласно этой теории, выбирает такую из наших моделей, какая должна быть к нему применена. Таким образом, индивидуальность сотрудничает в выработке нашего суждения о совершенстве, а не ведет себя совершенно пассивно» [8]. Парадоксальным образом «всякое отдельно взятое лицо являет собой одновременно и проект самого себя и его более или менее полное осуществление. <...> каждый человек видится мне как бы вписанным в свой собственный нравственный силуэт, показывающий, каким должен бы быть характер этого человека в совершенстве. <...> Как часто мы ловим себя на страстном желании, чтобы наш ближний поступал так или иначе, ибо с удивительной ясностью видим, что тем самым он заполнил бы свой идеальный нравственный силуэт!» [8].

Примечания

1. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч.: в 2 тт. М., 1966. Т. 1.
2. Керимов Т. Х. Неразрешимости. М., 2007.
3. Кант И. Критика практического разума. М., 1995.
4. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. М.: Наука, 2000.
5. Visker R. Truth and Singularity. Taking Foucault into Phenomenology. L., 1999.
6. Левинас Э. Избранное: Трудная свобода. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.
7. Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. М., СПб.: Университетская книга, 2000.
8. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика в трамвае // [Электронный ресурс] <http://lib.ru/FILOSOF/ORTEGA/ortega07.txt>